

NECESSITEM SER SALVATS? LA MEDIACIÓ DE L'ESGLÉSIA

Xavier MORLANS

Adreça: Diputació, 231
08007 BARCELONA
E-mail: xaviermorlans@gmail.com

Resum

Partint de la concepció cristocèntrica i inclusiva de la salvació segons el Concili Vaticà II, l'autor, tot descartant-ne els models individualistes, dualistes i desescatologitzats, examina la necessitat de salvació de l'escissió del jo, de la no acceptació de l'alteritat radical, de la conflictivitat social, de la relació d'explotació amb la terra i de la distància infranquejable entre la creatura i Déu, per cloure amb una presentació de la mediació crística i eclesial de la salvació i en la participació tendencial que tota la humanitat experimenta respecte d'ella.

Paraules clau: Cristcentrisme inclusiu, escissió del jo, alteritat, conflictivitat social, explotació ecològica, mediació crística i eclesial, participació tendencial de tota la humanitat.

Abstract

Starting from the Christocentric and inclusive conception of salvation according to Vatican II, the author of this article distances himself from the individualistic, dualistic and de-eschatologizing models and examines the need for salvation from the splitting of the person, from the non-acceptance of radical otherness, from social conflict, from the exploitative relationship with the earth, and from the unbridgeable gap between the created and the Creator. The study closes with a presentation of the mediation by Christ and the Church of salvation and in the tendential participation which all of humanity experiences with respect to it.

Keywords: *Inclusive Christocentrism, the splitting of the person, otherness, social conflict, ecological exploitation, mediation by Christ and the Church, tendential participation of all humanity.*

INTRODUCCIÓ

Essent el Concili Vaticà II un concili eminentment pastoral, tanmateix va fer algunes importants aportacions de tipus doctrinal i dogmàtic. Algunes d'aquestes novetats varen constituir una veritable fita en la història de l'evolució de la doctrina eclesial. Ho és sense cap mena de dubte el reconeixement explícit i reiterat dels pares conciliars a l'entorn de l'afirmació sobre *la possibilitat de salvació més enllà dels límits visibles de l'Església*. És a dir, el Concili Vaticà II va suposar la superació de la comprensió literal i restrictiva del malentès axioma «Extra Ecclesiam nulla salus» («Fora de l'Església no hi ha salvació»).

Efectivament, en el núm. 16 de la Constitució dogmàtica sobre l'Església, *Lumen gentium*, s'afirma:

Perquè els qui desconeixen sense culpa l'Evangeli de Crist i la seva Església, però busquen Déu amb sinceritat de cor i s'esforcen sota l'influx de la gràcia a complir amb obres la seva voluntat, coneguda pel dictamen de la consciència, poden aconseguir la salvació eterna. La Providència no nega els auxilis necessaris per a la salvació als qui sense culpa pròpia no han arribat encara a un clar coneixement de Déu i tanmateix s'esforcen, amb la divina gràcia, per viure rectament.

Igualment en el núm. 22 de la Constitució pastoral sobre l'Església en el món, *Gaudium et spes*, s'afirma:

Certament assetgen al cristià la necessitat i el deure de lluitar contra el mal a través de moltes tribulacions, i també de sofrir la mort; però, associat al misteri pasqual, configurat a la mort de Crist, anirà a l'encontre de la resurrecció, enfortit per l'esperança. Això no sols és vàlid per als cristians, sinó també per a tots els homes de bona voluntat, en el cor dels quals la gràcia actua d'una manera invisible. Crist va morir per tots, i la vocació última de l'home és efectivament una sola, és a dir, divina. Hem de sostenir, doncs, que l'Esperit Sant ofereix a tothom la possibilitat d'associar-se a aquest misteri pasqual de la manera que Déu sap.

Aquesta havia estat una preocupació teològica i pastoral central en la generació de preveres, religiosos i laics compromesos en ambients allunyats de l'Església, especialment del món obrer i d'ambients intel·lectuals, sovint coneguts en la lluita de la resistència contra el nazisme i contra els feixismes a Europa, i a casa nostra en temps de la dictadura franquista. En efecte, el neguit per la recerca d'una explicació teològica que superés aquella sentència tan restrictiva i cerqués resposta a la possibilitat de la salvació dels no creients

va ser una preocupació central de la generació que va preparar i fer possible el Concili.

Com sol passar amb els grans canvis de paradigma, al llarg del ja dilatat postconcili hi ha hagut una evolució pendular entorn d'aquest tema que ha passat des de la desvalorització de la necessitat de salvació escatològica i de la necessitat de la mediació de l'Església en vista a obtenir aquesta salvació, fins a un retorn a la predicació de tons més apocalíptics en els ambient neo-conservadors.

Abordaré el tema des de la forma de procedir de la teologia fonamental que, tot pressuposant les dades que ens ofereix la teologia dogmàtica —per exemple la ponència del doctor Planellas en aquest mateix simposi—¹ intenta buscar fins a on sigui possible la raonabilitat del que creiem, en aquest cas la necessitat de ser salvats i la necessitat de l'Església en la mediació d'aquesta salvació.

En una primera part més breu consideraré *tres models de salvació*, amb el paper atribuït a Jesucrist com a Mediador en cada un d'aquest models, i, conseqüentment el rol de mitjancera atorgat a l'Església. Per passar després en una segona part, al plantejament sobre de què necessitem ser salvats. En un tercer moment, s'aborda la necessitat de la mediació crística; i en una quarta i última part, la mediació eclesial de la salvació cristiana.

1. TRES MODELS DE SALVACIÓ

1.1. *Model individualista, dualista i escatològicament centrat en les darreries*

Aquest era el model de salvació dominant en l'Església preconiliar, el que els nascuts abans del Concili hem conegut i experimentat en pròpia carn. Recordo perfectament la finalització de l'homilia de cada diumenge del vell rector del meu poble en què d'una manera o d'una altra, el discurs acabava amb una rotunda referència a la necessitat d'evitar la mort en pecat mortal de manera que els oients poguessin anar al cel. La frase final de l'homilia era fixa: «Gràcia que per a tots, com per a mi mateix desitjo, en el nom del Pare, del Fill i de l'Esperit Sant».

La salvació cristiana era la salvació de l'ànima que pujava cap al cel, alliberada del cos, en el moment de la mort individual. Tota la vida cristiana, la doctrina, la moral i la pràctica sacramental i devocional estava orientada a

1. Cf. J. PLANELLAS, «Quin nom per a l'Església? El debat postconciliar», en aquest volum: *RCatT* 40/2 (2015) 373-423.

obtenir aquest moment final, amenaçat pel perill de la realitat del pecat entès fonamentalment com a pecat individual i centrat especialment en el pecat relacionat amb la sexualitat.

En aquest model clarament superat pels textos del Vaticà II, però que sovint torna a aparèixer en grups eclesials de caire fonamentalista amb el seu atractiu simple i contundent, el contingut de la salvació és de tipus moral i jurídic: la salvació és la sentència positiva o el *passaport* per a l'eternitat feliç, aconseguit gràcies al mèrit d'una vida moralment correcta i sacramentalment al dia. Model de salvació «cosista», estàtica, quantitativa. Basada en el concepte de mèrit.

A aquest mode de salvació li correspon una manera d'entendre la mediació de Jesucrist com el Fill de Déu que ha aconseguit fer mèrits per a obtenir de Déu Pare el perdó dels pecats i la gràcia que degudament assimilada i guardada pels creients els permetrà la desitjada entrada al Paradís en el moment de la seva mort. L'obsessió per no morir en pecat mortal era determinant, tal com ja s'ha dit, en la predicació i les exhortacions de molts confessors en aquell moment.

A aital mediació de Jesucrist hi corresponia coherentment una concepció de la mediació de l'Església totalment necessària i també de tipus juridicosacramental: l'Església era la institució, volguda per Déu, dotada dels mitjans de la gràcia —els sagraments i molt especialment el sagrament de la confessió— que assegurava als fidels el perdó, el compliment estipulat de la penitència i la garantia doctrinal i jurídica del seu pas a la vida eterna. El «poder» de perdonar els pecats. Fins aquí arribava l'allargada ombra de la recepció popular del concili de Trento (1545-1563) amb la seva teologia de l'eficàcia dels sagraments *ex opere operato*.

L'iter pastoral que es derivava d'aquesta concepció era clar i ben traçat: exhortar els fidels a evitar tota temptació i complir la moral i la pràctica dominical per tal que es trobessin en l'estat correcte en el moment que els arribés la mort, posant un especial èmfasi en la pràctica habitual del sagrament de la confessió que permetia sobretot perdonar el terrible pecat mortal. La fixació en la pràctica tècnicament correcta de la confessió com a peça clau de la vida cristiana encara és central en algunes espiritualitats catòliques actuals.

1.2. Model gnòstic, individualista, dualista i desescatologitzat

Abans de passar a l'exposició del nou model de salvació que proposen els documents del Vaticà II, em serà permès, variant en certa manera l'ordre cro-

nològic, que faci un breu esment d'un segon model de salvació que, si bé en el nostre context no ha sorgit fins passats els anys vuitanta, de fet, en la història de l'Església va aparèixer quasi a l'inici del cristianisme, i, periòdicament, s'ha anat reproduint. Actualment és el model que triomfa i el que gaudeix per dir-ho a la manera de Gramsci d'*hegemonia moral* en el nostre context eclesial. Em refereixo al mode gnòstic de salvació.

Val a dir que aquest mode gnòstic en part ha estat preparat pel model dualista anterior, ja que en certa manera no deixa de ser una versió *hiper* del model anterior. El gnosticisme, efectivament, es configura com un dualisme radical segons el qual al cos i a la dimensió material de la vida se li atribueix una condició clarament negativa i pecaminosa en si mateixa, cosa que el model anterior no arribava a afirmar explícitament si bé hi induïa.

El model gnòstic de salvació comporta, a semblança de l'anterior, una concepció individualista i dualista, però en canvi, a diferència de l'anterior, radicalment desescatologitzada. És individualista perquè només contempla la salvació de l'individu aïllat de les seves possibles relacions socials; és dualista perquè es basa en una consideració de l'element intel·lectual o espiritual com a part noble de l'ésser humà i de l'element corporal com a part negativa o pecaminosa o «substituïble» (reencarnació); i suposa una radical desescatologització de la salvació perquè aquesta és abastable en l'ara i l'aquí de la consciència que s'expandeix.

És sabut que el gnosticisme en la seva variada gamma de versions i mutacions històriques —que donen per parlar de gnosticismes— concep la salvació com l'adquisició d'un *coneixement especial* (*gnosi*: coneixement) en el sentit d'un coneixement esotèric reservat a uns pocs escollits i transmès en cerimònies o ocasions especials i secretes. Aquest tipus de salvació que té com a centre de gravetat quelcom que succeeix a la consciència, també es pot descriure amb el terme *il·luminació*. Aquesta salvació d'alguna manera suposa un creixement o expansió de la consciència del subjecte, que està en condicions d'aconseguir-ho per mitjà d'una dilatació de si mateix. Queda exclòs, per tant, en rigor, el concepte de salvació «sobrenatural», que ve gratuïtament de fora, de dalt, encara que per presentar dita salvació s'utilitzi un llenguatge ple de referències a l'espiritualitat o a la divinitat. La consciència humana ja és divina en el seu origen. En diverses variants gnòstiques la consciència o ànima ha «caigut» de la seva condició divina a la condició terrenal.²

2. Cf. Ph. PERKINS, «Gnosis», en R. LATOURELLE – R. FISICHELLA – S. PIE-NINOT, *Diccionario de Teología Fundamental*, Madrid: Paulinas 1992, 498-504.

En la concepció gnòstica de la salvació no hi ha necessitat de mediador perquè l'accés a la dita salvació —entesa com a ampliació de consciència— és personal i directa. I consegüentment no hi ha tampoc necessitat de mediació col·lectiva «eclesial» tot i que fenomenològicament es podria adduir que almenys sí que cal el petit cercle privat on l'interessat és iniciat a aquesta mena de coneixement superior. Així mateix, es podria dir que almenys uns certs mediadors en forma de gurus o savis hi són. Però és cert que una de les característiques dels fenòmens gnòstics són una forta crítica de les mediacions normals cristianes —sacerdot, sagrament, institució eclesial orgànica. En rigor, en la concepció gnòstica no tenim necessitat de ser salvats, l'únic que cal és desenvolupar allò que ja som o érem.

1.3. *Model integral, personal, comunitari, social, còsmic, i d'escatologia present i futura*

El tercer dels nostres models, que anomenarem *integral*, és el que proposen els textos del Concili Vaticà II després d'una llarga gestació preparada pel retorn a les fonts, i pels moviments bíblic, litúrgic, ecumènic i pastoral, en general madurats en les dècades anteriors al gran esdeveniment conciliar.

L'exposició dels dos models anteriors, si bé necessàriament breu i esquemàtica ens permet copsar per contrast la riquesa del model de salvació del Concili Vaticà II. En efecte, ens trobem davant d'un model de salvació cristiana que articula diverses dimensions, des de la personal i comunitària fins a la social i còsmica, i molt especialment amb una concepció que tematitza i manté la tensió entre l'escatologia de present i l'escatologia de futur o de les darreries, el famós *ja-però-encara-no-del-tot*.

El contingut de la salvació cristiana integralment entesa tal com apareix en les textos del Concili Vaticà II, fidels al sentit més genuí de la proposta cristiana, no és una cosa, ni un mèrit que s'aplica o atribueix, ni un premi que s'adjudica com a resultat d'una sentència jurídica. Tampoc no és una il·luminació o mutació d'allò que la mateixa persona ja és o conté en potència. La salvació cristiana, per dir-ho sintèticament, és un *esdeveniment*, un *encontre interpersonal* que comporta una *transformació* de la persona amb una doble vessant d'*alliberament* o *guarició* i de *divinització* per participació, no per dret propi, és a dir, totalment gratuïta i immerescuda.

Aquesta concepció de salvació exigeix òbviament la figura central i insubstituïble del Mediador que és Ell mateix l'esdeveniment que promou l'encontre interpersonal, alliberador i divinitzador; i d'aquesta salvació tots els éssers

humans en tenim necessitat vital. La mateixa naturalesa i dinàmica de la salvació *crística* a la que ens estem referint, demanarà la necessària concurrència d'una mediació històrica i col·lectiva que és l'Església. El grau de necessitat d'aquesta mediació eclesial i la forma com els no creients en poden participar serà motiu de la nostra reflexió següent.

2. LA NOSTRA NECESSITAT DE SALVACIÓ

És lògic i obligat que comencem plantejant-nos la pregunta fonamental que dóna peu a tot el discurs: *de què necessitem ser salvats*. Una forma sintètica d'expressar tot allò de què necessitem ser salvats segons la concepció cristiana és el conegut trinomi *de la llei, del pecat i de la mort*. Aquesta fórmula sintètica tanmateix és susceptible de ser desenvolupada —a la llum de l'antropologia humanista i de l'antropologia bíblica i teològica— en diversos aspectes.

2.1. *La divisió interna del «jo»*

Pau de Tars va expressar magistralment l'escissió interna del jo que necessita ser salvada, amb les famoses apories del capítol setè de la carta als cristians de Roma:

No entenc què faig, perquè no faig allò que vull, sinó allò que detesto. Si faig, doncs, allò que no vull, reconec que la Llei és bona; però aleshores no sóc jo qui actua així, sinó el pecat que habita dintre meu. Sé que el bé no habita dintre meu, és a dir, que sóc feble. Veig que sóc capaç de voler el bé, però no de fer-lo: no faig el bé que voldria, sinó el mal que no voldria. Si faig, doncs, allò que no vull, és clar que no sóc jo qui ho fa, sinó el pecat que habita dintre meu. Em trobo, per tant, que voldria fer el bé, però alhora constato això: només sóc capaç de fer el mal. Si segueixo la raó, m'agrada de complir la llei de Déu, però veig en els membres del meu cos una altra llei que combat contra la llei de la meua raó i em té presoner: és la llei del pecat que porto dintre meu. Que en sóc, de dissortat! ¿Qui m'alliberarà d'aquest cos que em duu a la mort?³

Si fem abstracció dels termes «pecat» i «Déu» aquest text —escrit pels volts de l'any 50 de l'era cristiana— expressa de forma ben comprensible i

acceptable per qualsevol humanista una tensió interna que tota persona mínimament reflexiva ha pogut experimentar. La tendència invencible al mal.

Hi ha altres maneres d'indicar aquesta escissió interna del jo sense necessitat d'explicitar un sentit directament moral o culpabilitzador. Es tracta d'assenyalar una inadequació entre jo i jo mateix, una real dificultat per a passar de jo a «mi».

Fent un salt en el temps i tot situant-nos en plena postmodernitat donem la paraula al personatge central de la novel·la *Tren nocturn a Lisboa* escrita per Pascal Mercier —pseudònim de Peter Bieri professor de Filosofia del llenguatge a Berlín:

Una vez que uno ha descubierto la desilusión como una guía directriz hacia uno mismo, se siente ávido de saber cuán desilusionado está de su propia persona: de la falta de valor o de autenticidad, por ejemplo, o de las fronteras terriblemente débiles entre lo que sentimos, lo que hacemos y decimos. ¿Qué expectativas y esperanzas teníamos de nosotros mismos? ¿Qué fuéramos ilimitados, que fuéramos diferentes a como somos? ⁴

Els exemples presos tant de la literatura com del cinema serien inacabables. Formulats d'una o altra manera, segons les diverses tradicions i sensibilitats, finalment sempre apareix el desig humà de ser unificat integralment en cos i ànima, en conscient i subconscient, en passat, present i futur;⁵ i l'anhel de superar la soledat a què ha portat la deriva del desig d'autonomia del subjecte fins a l'apoteosi del jo.⁶

Resulten ben lúcides i premonitòries pel que fa a moltes perplexitats postmodernes, les paraules del Vaticà II a la *Gaudium et Spes*:

En realitat, els desequilibris de què pateix el món contemporani estan lligats amb aquell desequilibri més fonamental que té l'arrel en el cor de l'home. Efectivament, en el mateix home es troben enfrontats molts elements. Perquè, mentre per una banda, com a criatura, palpa de mil maneres els seus propis límits, per l'altra banda se sent il·limitat en els seus anhels i cridat a una vida superior. Atret per moltes sol·licitacions, sempre es veu obligat a escollir-ne alguna i, per tant, a renunciar a les altres. Encara més, feble i pecador com és, no rarament fa allò que

4. P. MERCIER, *Tren nocturno a Lisboa*, Barcelona: El Aleph 2014, 274-275.

5. Cf. M. TIBALDI, *Kerygma e atto di fede nella teologia di Hans Urs von Balthasar*, Roma: PUG 2005, 129

6. Cf. P. A. SEQUERI, *Contra los ídolos postmodernos*, Barcelona: Herder 2014; també X. MORLANS «Impulsados a un renovado compromiso evangelizador», en J. C. CARVAJAL BLANCO (dir.), *Emplazados para una nueva evangelización*, Madrid: Ed. Universidad San Dámaso 2013, 21-26.

no voldria i deixa de fer allò que voldria. La conseqüència és que sofreix *en ell mateix una divisió*, de la qual provenen, al seu torn, tantes i tan greus discòrdies en la societat.⁷

D'aquí que l'home estigui *dividit en si mateix*. Per això tota la vida dels homes, individual i col·lectiva, es presenta com una lluita, certament dramàtica, entre el bé i el mal, entre la llum i les tenebres. Més encara, l'home es troba incapaç de superar eficaçment per si mateix els assalts del mal, talment, que cadascú se sent com encadenat.⁸

Les diverses concepcions de salvació aporten diverses respostes a aquesta escissió del jo. La sensibilitat gnòstica tendirà per una banda a atribuir el mal i el sofriment d'aquesta tensió al pol material, corporal i sensible, del qual, òbviament cal alliberar-se'n, retornant a la condició divina, angèlica, immaterial; o bé, en una altra versió farà dependre la «salvació» de l'oblit del jo en la seva fusió amb el gran tot.

Però tanmateix és plausible plantejar-se la pregunta en clau *crística*: ¿és pensable buscar la solució a la inadequació entre jo i jo mateix, no pas en la negació del pol material o en l'oblit del jo, sinó en la participació del jo en un *vincl*e, propiciat pel mateix Absolut que vindria a fer de Mediador entre el que jo sóc capaç de desitjar i el que no sóc capaç de realitzar?

2.2. La no acceptació de l'alteritat radical de l'altre

Necessitem ser salvats de la difícil i a voltes impossible relació amb l'altre, des de l'àmbit de les relacions familiars i de parella, fins a la relació amb l'estranger i el diferent. El florilegi de citacions seria inacabable. La filosofia, la literatura, el cinema i el teatre han expressat fins a la sacietat la difícil relació del jo amb «l'altre». Basti recordar l'emblemàtica sentència «L'enfer, c'est les autres» («L'infern són els altres») expressada a l'obra teatral de Jean Paul Sartre «Huis Clos» (*A Porta Tancada*, 1944), o la penetrant i crua anàlisi de les relacions familiars en l'aportació fílmica del director suec Ingmar Bergmann.

7. GS 10. La cursiva és nostra.

8. GS 13, b. La cursiva és nostra. També: «Una lluita àrdua contra els poders de les tenebres travessa tota la història humana, lluita que, començada des de l'origen del món, perdurarà fins al darrer dia, tal com diu el Senyor. Inserir en aquesta pugna, l'home ha de lluitar sense parar per mantenir-se unit al bé, i només pot obtenir la seva *unitat interior* al preu de grans fatigues, amb l'ajut de la gràcia de Déu.» (GS 37, b). La cursiva és nostra.

Més ençà dels referents literaris i artístics en un tema com aquest crec que s'escau apel·lar a l'experiència personal més directa. Segons el cos de notaris de Catalunya dos de cada tres ciutadans mantenen litigis familiars per qüestions d'herències. I cadascú dels lectors pot pensar, si vol, en la greu dificultat que li suposa perdonar aquells que li han procurat algun tipus de mal. Algú podrà posar en dubte fins a quin punt necessitem ser salvats d'aquest bloqueig dolorós en tantes relacions interpersonals?

De nou la resposta gnòstica apuntarà la solució en la capacitat del propi jo d'abstreure's dels seus lligams carnals, i la resposta de caire oriental o budista amb la capacitat d'autoanul·lació del desig del jo. Però des de l'humanisme cristià seguirà essent creïble que la força per perdonar i recrear les relacions ferides ens hagi de venir de fora de nosaltres mateixos, d'una font «altra» i «més alta» que les nostres pròpies possibilitats immanents.

2.3. *La conflictivitat social, econòmica i política i l'enemistat entre grups socials, pobles, estats i nacions*

Segons el crític literari i antropòleg René Girard tota societat està basada en un crim col·lectiu que ha permès l'aglutinació bàsica inicial en el tots contra un. La violència de les guerres d'invasió o de la força legal, econòmica o laboral imposada es troba a l'origen de la majoria d'Estats i societats moderns. Per citar-ne només alguns exemples: l'imperi britànic basat en l'ús de la violència militar en les seves colònies a l'Índia, a Sud-àfrica i a tants altres indrets; la potència de la França moderna basada, en part, en l'acció de la guillotina i en milions de morts del primer exèrcit de la història format pels ciutadans reclutats a la força; l'imperi espanyol en la seva conquesta de l'Amèrica Llatina; els Estats Units d'Amèrica del Nord basats en l'extermini dels indis nadius..., per no parlar de les dues guerres mundials en el segle xx, del terrible extermini industrial de sis milions de jueus i de cinc milions d'eslaus, gitanos i opositors al règim nazi, i dels conflictes actuals en candents i sagnats episodis al Proper i al Mitjà Orient...

El mateix concili Vaticà II formulava el drama d'aquesta escissió entre grups i pobles a escala global:

Mai com avui els homes no havien tingut un sentit tan agut de la llibertat, i, en canvi, neixen noves formes d'esclavitud social i psíquica. I mentre el món nota tan lúcidament la seva unitat i la dependència recíproca dels uns als altres en una necessària solidaritat, es veu al mateix temps *atroçment esquarterat per una oposició de forces antagòniques*, ja que persisteixen encara aspres dissensions polítiques,

socials, econòmiques, racials i ideològiques, amb el perill que una guerra ho arrassi tot.⁹

La sagrada Escriptura, amb la qual està d'acord l'experiència dels segles, ensenya a la família humana que el progrés humà, que és un gran bé per a l'home, porta en si mateix una gran temptació: un cop pertorbat l'ordre dels valors i barrejat el mal amb el bé, individus i grups només tenen en compte els propis interessos, no pas els dels altres. Això fa que el món *no sigui un espai d'autèntica fraternitat*, mentre, d'altra banda, el poder creixent de la humanitat ja amenaça de destruir el mateix gènere humà.¹⁰

Podríem parafrasejar la cita de sant Pau ara en clau col·lectiva: «Què en som, de dissortats! Qui ens alliberarà dels odis tan profundament arrelats en milions de cors i de consciències a causa de tantes atrocitats i tantes injustícies comeses i patides per tants pobles?»

En aquest context apareix punyent la pregunta que es debat per trobar el *sentit global de la història humana col·lectiva*, com formulava també profèticament ja fa cinquanta anys el Vaticà II a la inspirada constitució pastoral *Gaudium et Spes*:

Avui dia, el gènere humà, admirat dels propis descobriments i del seu poder, s'interroga, sovint amb angonya, sobre l'evolució actual del món, sobre el lloc i la missió de l'home en l'univers, sobre el sentit dels seus esforços individuals i col·lectius i també sobre el destí darrer de les coses i dels homes.¹¹

El concepte gnòstic de salvació dirà que la solució està en el progrés de la consciència individual i en l'esforç per aportar les energies de pau de cada tradició religiosa. Però des d'una sensibilitat humanista i des de l'opció interpretativa cristiana és raonable preguntar-nos: ¿La recomposició ferma dels vincles humans col·lectius, no exigeix més aviat una mena de regeneració interna del mateix sentit de la germanor universal? La hipòtesi d'una realitat paterno-materna anterior i exterior al món (Déu), com a fonament transcendent de tota filiació-germanor humana és altament plausible.

9. GS 4, d. Les cursives són nostres.

10. GS 37. Les cursives són nostres.

11. GS 3.

2.4. *L'explotació del planeta com a relació negativa amb la naturalesa*

La realitat del perill d'un empitjorament irreversible de la vida al planeta Terra ja no es un tema de ciència ficció o la mania d'uns quants enderiats, sinó que és una preocupació real amb bases científiques i empíriques, per més que les multinacionals sense escrúpols s'afanyin a desprestigiar les campanyes dels científics ecologistes per a poder seguir explotant els recursos del planeta amb beneficis a curt termini. Fins i tot el mateix papa Francesc està preparant una encíclica dirigida a la preservació ecològica del planeta.

Avui prenen un nou sentit ple d'actualitat les paraules de Pau també a la carta als cristians de Roma:

L'univers creat es troba sotmès al fracàs, no de grat, sinó perquè algú l'hi ha sotmès, però manté l'esperança que també ell serà alliberat de l'esclavatge de la corrupció i obtindrà la llibertat i la glòria dels fills de Déu. Sabem prou bé que fins ara tot l'univers creat gemega i sofreix dolors de part.¹²

L'esperada acció salvadora d'un Mediador universal que afecti també a les dimensions còsmiques de la realitat creada, cobra també un gran sentit.

2.5. *La superació de la distància absoluta entre la creatura i Déu, i la superació del mur infranquejable de la mort*

Finalment, *last but not least*, necessitem ser salvats de la distància absoluta entre nosaltres creatures finites i Déu el Creador, i especialment necessitem ser salvats de la mort, la gran limitació final.

Avui dia —fruit en part de dos mil anys de cristianisme— es considera normal, en els ambients oberts al món espiritual, pensar que tota persona és connaturalment divina, i que entre la condició humana i la condició divina és possible un trànsit fluid com la cosa més natural del món. L'Absolut és copsat directament: com un infinit que es pot abastar sense cap dificultat, com una plenitud que es pot absorbir directament en si mateix, com un misteri en el si del qual es penetra contínuament pel pensament, per la contemplació, pel sentiment, pel desig.

En contra d'aquesta moda —si fem cas de la sòlida tradició reflexiva que ha sostingut l'anomenada *diferència ontològica* entre Déu i les creatures per

12. Rm 8,21-22.

part d'autors que van des de Tomàs d'Aquino fins a Blondel, Guardini, Rahner o von Balthasar— cal afirmar que l'ésser humà no pot arribar a Déu, en tant que Déu, per una prolongació del seu sentiment o per una extensió del seu pensament. Pel que fa al sentiment humà, aquest com a màxim pot arribar a experimentar la nostàlgia i la set de Déu, però sentir la *set* no és encara beure *l'aigua*. Pel que fa al pensament, en el millor dels casos pot arribar a la *idea* de Déu, però no pot entrar dintre de la vida interna de Déu, ni tractar Déu de tu a tu.

Aquella pretesa familiaritat amb Déu i la convicció que l'accés directe al diví el tenim a l'abast de la mà, vist des de la tradició bíblica no pot deixar de fer-nos pensar en allò de «sereu com déus» (Gn 3, 4). És *la* primera i més gran temptació que comporta precisament el primer gran obstacle que ens allunya de Déu: la pretensió de tenir-hi accés directe per dret propi. Necessitem ser alliberats d'aquesta *hybris*, d'aquest orgull que bloqueja d'arrel la nostra relació filial i fluïda amb Déu Creador.

I finalment necessitem ser alliberats del caràcter fatídic i nihilista de la mort, el gran tabú de la cultura actual, perquè és la negació més directa i evident del principal mite postmodern: la recerca de la realització del subjecte sense límits.¹³

3. LA MEDIACIÓ CRÍSTICA DE LA SALVACIÓ

Un cop hem establert l'elenc raonat dels aspectes de l'existència humana que demanen un alliberament i una salvació, passem a considerar la resposta crística: com ens salva Jesucrist de totes aquestes escissions.

3.1. *Textos conciliars*

Trobem als textos del Concili Vaticà II una renovada professió de fe cristològica ben clara i magníficament formulada.

13. Els límits d'aquesta exposició impedeixen desenvolupar un aspecte de l'escatologia final: Crist com a jutge i salvador. Per a aquest tema es pot consultar S. DEL CURA, «La esperanza del juicio último. Cristo, juez y salvador», en J. GARCÍA ROJO – JOSÉ ROMÁN FLECHA ANDRÉS (eds.), *Salvados en esperanza. Comentarios a la encíclica de Benedicto XVI Spe Salvi* (Ensayos de Teología 3), Salamanca 2008, 263-299.

L'Església creu que Crist, mort i ressuscitat per tothom,¹⁴ dóna a l'home, mitjançant el seu Esperit, llum i força perquè pugui respondre a la seva vocació suprema; i que, sota al cel, no hi ha cap altre nom donat als homes que pugui *salvar-los*.¹⁵ Creu igualment que la clau, el centre i el fi de tota la història humana es troben en el seu Senyor i Mestre. L'Església afirma també que per sota de tots els canvis hi ha moltes realitats immutables: aquestes tenen el seu últim fonament en Crist, que és sempre el mateix: ahir, avui i pels segles.¹⁶ Així a la llum de Crist, imatge del Déu invisible, engendrat abans de tota la creació,¹⁷ el Concili vol adreçar-se a tothom per esclarir el misteri de l'home i col·laborar en la recerca d'una solució als principals problemes del nostre temps.¹⁸

I encara en el famós núm. 22 de la mateixa *Gaudium et spes* —el text més citat de tot el Vaticà II— precisa el paper mediador de Jesucrist en aquesta salvació que Déu ofereix a tota la humanitat:

Anyell innocent, amb la seva sang vessada lliurement, ens va merèixer la vida, en ell Déu ens *reconcilia* amb si mateix i entre nosaltres i ens *arrencà de la servitud* del diable i del pecat; talment que cadascun de nosaltres pot dir amb l'Apòstol: el Fill de Déu «em va estimar i es va entregar ell mateix per mi» (Ga 2,20). Patint per nosaltres no sols va donar exemple perquè seguim les seves petjades, sinó que va *restaurar* també el camí pel qual, si el recorrem, la vida i la mort són santificades i prenen un nou sentit.¹⁹

Els efectes en el receptor de la salvació obrada per Déu en Jesucrist són descrits a grans trets però suficients en el paràgraf següent del mateix núm. 22:

El cristià, fet semblant a la imatge del Fill, que és el primogènit entre molts germans,²⁰ rep les «primícies de l'Esperit» (Rm 8,23), que el capaciten per a complir la nova llei de l'amor. Per aquest Esperit, que és la «penyora de l'heretat» (Ef 1,14), tot l'home és *restaurat* interiorment, fins a la «redempció del cos» (Rm 8,23): «I, si habita en vosaltres l'Esperit d'aquell qui va ressuscitar Jesús d'entre els morts, també, gràcies al seu Esperit que habita en vosaltres, aquell que va ressuscitar

14. Cf. 2Co 5,15.

15. Cf. Ac 4,12.

16. Cf. He 13,8.

17. Cf. Col 1,15.

18. GS 10, c. Les cursives són nostres. Cf. També GS 38, a; 45, a.

19. CS 22, c. Les cursives són nostres.

20. Cf. 1Pe 2,21; Mt 16,24; Lc 14,27.

Jesucrist d'entre els morts donarà vida als vostres cossos mortals» (Rm 8,11). Certament assetgen al cristià la necessitat i el deure de lluitar contra el mal a través de moltes tribulacions, i també de sofrir la mort; però, associat al misteri pasqual, configurat a la mort de Crist, anirà a l'encontre de la resurrecció, enfortit per l'esperança.

3.2. *La metàfora de l'abaixament solidari*

El Concili recull, doncs, el nucli central de la fe, l'afirmació que Crist va morir pels humans, per tots, per rescatar la humanitat del pecat (Rm 8,32; 1Co 5,14; 1Tm 2,6). Però els textos conciliars, com és propi del magisteri solemne, no baixen a discutir al detall els diversos intents teològics per a explicar el *com* d'aquesta salvació cristològica.

En els textos de l'Antic i del Nou Testament, com també en els escrits de teòlegs i místics, es troben diverses *metàfores* per tal d'indicar la realitat del sentit redemptor del misteri pasqual de Jesucrist: la metàfora de l'abaixament solidari de Déu (Fl 2,5-11); la metàfora de l'ofrena existencial (carta als Hebreus); la metàfora del sacrifici expiatori i de la substitució vicària (Is 52, 13-53,12); la metàfora jurídica medieval; la metàfora del combat agònic contra la mort; i més tard la teologia del martiri i la devoció al Sagrat Cor...

Cap d'aquestes metàfores per ella sola no aconseguirà expressar tota la riquesa i tots els matisos del misteri de la salvació. Efectivament, la cristologia postconciliar ha seguit treballant per expressar més concretament en què consisteix aquesta *salvació, reconciliació, alliberament i restauració* que Jesucrist ha obrat en bé de tota la humanitat. En general la metàfora més usada es la de *l'abaixament solidari*: l'obra de la redempció és una obra conjunta de tota la Trinitat. El Pare ha enviat el Fill assistit per l'Esperit Sant per tal de realitzar, per amor, l'obra de rescat de la humanitat.

Val a dir que queda superada la versió dura i descontextualitzada d'una infeliç combinació de la metàfora de la substitució vicària i de la metàfora jurídica medieval, de les quals han abusat molts predicadors, i que tant de mal ha fet i fa encara en l'imaginari de generacions de cristians. L'estudi exhaustiu del P. Lyonnet i del P. Sabourin, de l'Institut Bíblic de Roma, *Pecat, redempció i sacrifici. Estudi bíblic i patristic*,²¹ així com l'aportació igualment exhaustiva de la tesi doctoral del prevere romà Giuseppe Pulcinelli, *La mort*

21. S. LYONNET – L. SABOURIN, *Sin, Redemption, and Sacrifice. A Biblical and Patristic Study*, Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1998.

de Jesús com expiació. La concepció paulina (2007)²² ens permeten afirmar amb tota contundència que el llenguatge bíblic, patristic i teològic sobre els termes «expiació» i «reparació» cal interpretar-los com a designació del realisme de l'entrega antropològica de Jesús i en cap cas amb una connotació teoreferencial, és a dir, com a càstig o patiment que Déu Pare demana, exigeix o espera.

3.3. *Jesucrist, com a encarnació de l'Absolut, realitzador de la reconciliació personal, interpersonal, social, còsmica, i teològica*

La teologia fonamental en la seva recerca de la raonabilitat d'allò que d'entrada creiem per fe, i davant de les interpel·lacions de la teologia pluralística de les religions en la seva petició d'una relativització del paper mediador concedit a Jesucrist per la teologia cristiana, ha elaborat pàgines d'un alt nivell tècnic, com les dels teòlegs Menke, Henrici i Verweyen, d'àmbit alemany, i Bordoni, Ubbiali i Serretti en l'àmbit italià.²³ Impossible reproduir en el poc espai de què disposem aquestes aportacions. Valgui només com a petita mostra una síntesi del discurs del professor Verweyen.

En la tercera edició de la seva obra principal —*La paraula definitiva de Déu* (2000)—²⁴ el professor emèrit de Freiburg (Alemanya) proposa la solució a les dues primeres tensions que hem plantejat: 1) La inadequació entre «jo» i «jo mateix», i 2) la difícil acceptació incondicional de l'alteritat de l'altre. El seu argument molt sintetitzat segueix aquest passos.²⁵

22. G. PULCINELLI, *La morte di Gesù como expiazione. La concezione paulina*, Cinisello Balsamo: Ed San Paolo 2007.

23. Cf. M. SERRETTI (ed.), *Unicità e universalità di Gesù Cristo. In dialogo con le religioni*, Milano: Cinisello Balsamo: Ed San Paolo 2001.

24. Hans Jürgen Verweyen es un teòleg laic, especialista en Teologia Fonamental, actualment professor emèrit de la Universitat de Freiburg (Alemanya). La seva obra *La Paraula definitiva de Déu* (*Gottes Letztes Wort*, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 32000; traducció italiana *La parola definitiva di Dio. Compendio di teologia fondamentale*, Brescia: Queriniana 2001) és potser l'intent actual més sòlid de mostrar la raonabilitat del cristianisme acceptant el repte de discutir, des de les arrels filosòfiques més exigents, la qüestió de la possibilitat d'un sentit últim de l'existència que s'hauria revelat en el fet Jesucrist.

25. Per exposar el pensament del professor Verweyen ens servim de la síntesi que ofereix el també especialista en el tema professor K-H. MENKE, *Gesù Cristo: l'assoluto nella storia? La questione circa il significato universale di un fatto storico*, en M. SERRETTI (ed.), *Unicità e universalità di Gesù Cristo. In dialogo con le religioni*, Milano: Cinisello Balsamo: Ed San Paolo 2001, 229-261.

La relació correcta del jo amb l'altre només és possible si el jo decideix lliurement acceptar l'altre amb la seva radical alteritat. Acceptar l'alteritat radical d'un altre sense perdre la pròpia identitat és un atribut de l'Absolut que per principi es concep com una *unitat incondicionada* capaç de tot. Per tant, que el jo decideixi lliurement acceptar la radical alteritat de l'altre és tant com voler ser *imatge en l'àmbit quotidià* de l'Absolut, l'única unitat incondicionada capaç de fer possible el reconeixement total de l'altre. I això és un intent inútil de la llibertat de cada jo.

Enfront d'aquesta frustració permanent apareix el goig de l'anunci cristià: el Logos etern o Fill de Déu és la imatge completa o el reconeixement de la radical alteritat del Pare (és a dir, la unitat incondicional, l'Absolut). Per l'*encarnació vertical* del Logos en l'home Jesús, aquest fa de la seva naturalesa humana una imatge del reconeixement incondicional de l'alteritat de l'altre, a imitació del reconeixement radical de l'alteritat del Pare que ja realitza a l'interior del Déu trinitari.

En efecte, a l'intent sempre inútil de la llibertat humana de ser la imatge o l'encarnació de la unitat incondicionada (Absolut) li surt a l'encontre l'Encarnació del mateix Absolut en Jesucrist. Els quatre Evangelis donen testimoni —cadascú a la seva manera— de Jesús com l'home que en exposar-se incondicionalment a l'alteritat dels altres —encarnació horitzontal— no ha defallit, sinó que ben al contrari s'ha manifestat com el Crist (l'Ungit, el Messies): com el camí, la veritat i la vida per a tots els homes i dones de tots els temps. Tots aquells que professen la seva fe en Jesús com el Crist, haurien d'experimentar-se a si mateixos com a reconeguts en la profunditat del seu ésser, i al mateix temps percebre tots els homes i dones com a imatges de Déu, de manera que a través del recíproc reconeixement d'aquestes nombroses imatges, aparegui a la fi la imatge del mateix Absolut.²⁶

Tot això que el professor Verweyen formula en un llenguatge molt tècnic propi de la lògica transcendental, té una versió més càlida i més dramàtica en el que en un llenguatge més intern anomenem el Misteri Pasqual plasmat en els relats evangèlics de la passió, mort i resurrecció de Jesucrist.

4. LA NECESSITAT DE LA MEDIACIÓ ECLESIAL DE LA SALVACIÓ CRÍSTICA

El recorregut fet fins aquí estava finalitzat per respondre precisament a la pregunta objecte de la nostra aportació: fins a quin punt és necessària l'Esglè-

26. Cf. MENKE, *Gesù Cristo: l'assoluto nella storia?*, 256.

sia com a mediatra de la salvació que gratuïtament ens ha obtingut Jesucrist?

4.1. *La salvació com a «vinçle»*

La salvació oferta pel Pare en Jesucrist i per l'Esperit Sant no és, doncs, una «cosa», ni és tampoc en rigor un mèrit, ni un premi, ni un passaport per a l'eternitat. És el reconeixement radical que Jesucrist possibilita de cada ésser humà que s'acosta a Ell; és una transformació per la qual un ésser radicalment tancat i malalt esdevé progressivament —mai del tot en aquesta vida— un ésser humà obert i tendencialment generós. L'amor de Déu mostrat en Jesucrist i interioritzat en els cors per l'acció de l'Esperit sant, salva les persones tot constituint *individus aïllats* en membres vius d'una *comunitat d'ésser i de vida*.²⁷

La salvació crística és, per tant, un *vinçle*, el vinçle que l'Esperit Sant estableix entre el salvat i la comunió intratrinitària. L'Esperit sant —que com diu Congar, realitza, interioritza i personalitza la salvació— permet als creients establir aquest vinçle sa i equilibrat amb un mateix, amb els altres, amb la societat, amb la naturalesa i amb Déu mateix.

Vinçle és sinònim d'*Aliança* (*berit* en hebreu, *diatheke* en grec, *testamentum* en llatí), també és sinònim de *Comunió* (*koinonia* en el grec del Nou Testament) categories ambdues centrals en l'economia de la revelació i de la salvació cristiana. *Comunió* —com explica magistralment el professor Planellas a partir dels textos del Vaticà II—²⁸ és un dels elements predicatius de la definició d'Església.

4.2. *L'Església com a germen inicial de la recomposició dels vinçles humans*

L'Església, doncs, és necessària per a la salvació no com una condició externa, no com administradora única i necessària d'un «poder» o d'un «gràcia» que uns rebrien i altres no. L'Església és necessària per a la salvació en el sentit que la mateixa salvació és l'establiment per part del Pare, en el Fill i per l'Esperit Sant, del Regne de Déu ja incoat a la terra, i aquesta incoació del Regne

27. Cf. F.-X. DURRWELL, *El misterio pascual fuente de apostolado*, Madrid: PS 1972, 96.

28. Cf. J. PLANELLAS, «Quin nom per a l'Església? El debat postconciliar», en aquest mateix volum: *RCatT* 40/2 (2015) 373-423.

té forma *humana*, té forma d'*agrupació col·lectiva*, té forma de *Poble*, el Poble de Déu, l'Església, «germen i inici del Regne de Déu» (LG 5). Salvar-se és per-tànyer en una o altra manera a aquest Poble messiànic (LG 9) Jesucrist *salva tot fent comunitat amb la força aglutinant del seu Esperit*.

Si es tracta que hi hagi un *signe* de l'amor de Déu a tota la humanitat, i un signe així mateix de la futura reconciliació de tota la humanitat ¿quin millor signe que un grup humà que comença a estar reconciliat en si mateix? Brolla de forma natural diríem la condició *sacramental* fonamental de la comunitat cristiana, no —repeteix— com el grup que detecta un «poder» que li ha estat arbitràriament concedit, sinó com la forma més *humana* com Déu ha començat a realitzar en la història un disseny d'unió i de reconciliació universal.

Però, atenció, això no ha de ser interpretat precipitadament com una versió simplement «col·lectivista» de la salvació cristiana. La salvació de Crist obrada per l'Esperit Sant (LG 4) és una acció sintètica que desplega alhora diversos efectes simultanis. Les cinc escissions —la del jo, la de l'altre, la social, la còsmica i la teològica— comencen a guarir-se, comencen a refer-se des del nucli del nou «nosaltres» eclesial. L'acció renovadora de l'Esperit Sant en el cor del creient genera uns efectes simultanis d'accés crístic al propi jo, d'amor agàpic amb el tu, d'establiment del nosaltres, de recomposició de la relació amb la natura i de relació amb Déu i amb l'eternitat.

Aleshores apareix amb tota naturalitat el rol mediador de l'Església com a comunitat inicial dels restaurats, espai i procés alhora, nucli inicial, germen de la recomposició de tots els vincles humans i de la futura reconciliació còsmica i universal.

Per això en la salvació cristiana tot és personal i social alhora, perquè el que està en joc són vincles i lligams, i no podia ser d'altra manera. El Déu Amor refà la humanitat trencada generant oasis, i experiències pilot de recomposició incoada, d'unitat. Això és l'Església (*ek-klesia*), la con-vocada (de *ek-kaléo*: cridar, aplegar, convidar a sortir).

Tot és almenys incoativament col·lectiu i tot és almenys inicialment real. Per això és d'una gran coherència teològica i antropològica que l'epicentre d'aquesta recomposició sigui la reunió dominical visible i corporalment orgànica de la comunitat reunida físicament per celebrar el memorial de la salvació.²⁹

D'aquesta mateixa dinàmica de recomposició gratuïtament donada en la celebració eucarística se'n desprèn l'exigència —ara depenent en major grau

29. Cf. J. GONZÁLEZ PADRÓS, «L'Eucaristia constitueix i realitza l'Església», en aquest mateix volum: *RCatT* 40/2 (2015) 519-538.

de la voluntat de cada membre de l'Església— de la recomposició social, de l'opció preferencial pel pobre, de començar la unitat per on aquesta està més danyada, per aquells que n'estan més lluny, a les perifèries com diu el papa Francesc. Si salvar-se és, entre altres coses, entrar a formar part d'un nou Poble, el signe viu que els pobres se salven és que comencen a ser membres privilegiats d'aquest poble. L'opció preferencial pels pobres no és fruit d'un voluntarisme sacrificat, és el dinamisme que flueix d'una vivència «espontània» de la salvació també com a invitació a la festa col·lectiva.

4.3. *La participació tendencial de tota la humanitat en el vincle eclesial*

No hi ha lloc, doncs, al discurs de l'exclusió; tot és inclusiu en el disseny de Déu. Els cercles concèntrics que traça *Lumen Gentium* (13-16) ho expressen molt bé i mostren una gran coherència. És una qüestió de créixer en vincles i lligams: com més nombrosos i més intensos millor, la salvació no és fonamentalment una qüestió de correcció legal, ni de puresa ritual.

Així no hi ha cap exclusió. Al contrari, tot apunta a la inclusió ni que sigui intencionalment. Només hi ha la hipòtesi de l'autoexclusió conscient i voluntària d'aquell que havent rebut explícitament i clarament la proposta de Jesucrist s'hi nega per orgull, o per comoditat, o per un misteri de lliure exercici del jo que opta de forma plenament conscient pel tancament o replegament.

Per això és pensable que tota la humanitat participi tendencialment del camí vers la unitat de tots en Déu, i que l'Església, sense triomfalismes, en sigui el germen inicial, el signe i instrument visible d'aquesta futura unitat de tota la humanitat en Déu. Paràbola actualitzada d'allò a què aspira tota la humanitat.

El disseny conciliar és coherent, lluminós i engrescador. Cinquanta anys després la tasca és a les nostres mans. I toca fer passar de la claredat teològica a la pràctica pastoral.